De l'onocentaure.
Étude de mythologie comparée

Bertrand Châtelain
chatibeb@aol.fr

Châtelain B. 2011. – De l'onocentaure. Étude de mythologie comparée. Anthropo*zoologica* 46.2 : 51-61.

La présente analyse se propose d'étudier et de comparer deux mythes issus de milieux culturels différents et dont le tissu narratif n'offre que peu de points de convergence au premier abord : le mythe de Pélops et Hippodamie dans le monde grec et celui de Sichem et Dina dans le livre 34 de la *Genèse*.
Les hypothèses d'ordre anthropologique et zootechnique seront étayées par les paradigmes associant la structure du récit, les connaissances éthologiques et la lexicologie. La subtile anthropomorphisation des équidés dans ces deux versions autorise une lecture *à plus hault sens* à même de dévoiler, dans l'imaginaire mythologique, les liens féconds entre le monde des hommes et celui des animaux.
Nous aborderons de ce fait les problèmes zoologiques, liés à la revitalisation des espèces domestiques (retrempage) et à l'hybridation, dans une perspective de transposition à l'échelle humaine où les alliances matrimoniales (exogamie) et les enfants légitimes, dans un environnement agonistique et marchand, étaient vécus comme autant de maux nécessaires à ce que l'on a coutume de nommer le « développement culturel ».

MOTS CLÉS
anthropozoologie
âne
cheval
mulet
hybridation
rapt
mythologie grecque
la Bible.

ABSTRACT
The Onocentaur: A comparative study in mythology
The following analysis is meant to study and compare two myths belonging to different cultural backgrounds, namely Pelops and Hippodomeia in Ancient Greece and Sichem and Dina in *Genesis*, book 34. Initially, the narrative patterns of these myths seem to have very little in common.
The hypotheses, based on research in anthropology and zootechnics, will be supported by paradigms associating both narrative pattern and knowledge of ethology and lexicology. The subtle anthropomorphization of the Equidae in those two versions allows an interpretation liable to reveal, in the imaginative world of myths, the fertile links between the animal world and that of Man.
Thus, we will tackle zoological problems in connection with the regeneration of domestic species (crossbreeding) and hybridization, in order to apply them to human beings, whose marriages (exogamy) and legitimate offspring in an agonistic and commercial environment, were considered as necessary evils to what we commonly refer to as "cultural development".

KEYWORDS
anthropozoology
donkey
horse
mule
hybridization
abduction
greek mythology
the Bible.

Nous allons tenter dans cette brève analyse de comparer structurellement deux mythes géographiquement et culturellement éloignés et qui, *a priori*, présentent des situations assez différentes : celui de Pélops et Hippodamie dans le monde grec[1] et celui de Sichem et Dina (Gn 34. 1-31) dans la culture hébraïque. Ces mythes, qui abordent le thème de l'exogamie, et l'*hubris* qui l'accompagne, le rapt d'une jeune femme, même si cette notion est moins visible dans le mythe grec, semblent également traiter du problème lié à l'hybridation des équidés dans les cultures indo-européennes et sémitiques et se prêter à une lecture anthropozoologique.

NARRATION

Si le livre 34 de la Genèse ne souffre d'aucune autre version qui complexifierait la tâche entreprise, il en va autrement du mythe grec qui propose des textes quelque peu différents selon les auteurs. Nous essaierons donc d'être aussi précis que possible dans les versions grecques du mythe de Pelops et Hippodamie tout en préservant une lecture fluide aux lecteurs. La trame générale du mythe grec, qui ne diffère pas réellement d'un auteur à l'autre, est la suivante :

Le roi d'Elide, Œnomaos, défie tous les prétendants de sa fille Hippodamie dans une course de char. Au prétendant vainqueur, la main d'Hippodamie et la mort du roi, au vaincu, une mort par décapitation. Afin de s'assurer une victoire certaine, outre ses merveilleux chevaux, dons d'Arès, Œnomaos utilisait sa fille qu'il plaçait sur le char de son concurrent pour le distraire. Grâce à ses chevaux divins et à ce stratagème, le roi accumulait les victoires autant que les crânes des aspirants jusqu'au jour où Pélops et son cocher Killas se présentèrent en Elide. À l'aide d'une ruse fomentée par le cocher du roi, Murtilos, qui avait retiré, ou changé en cire, les clavettes des essieux du char royal, Pélops remporte la course et prend Hippodamie pour femme.

Dans le livre 34 de la *Genèse*, c'est la fille de Jacob, Dina, qui est enlevée par Sichem, fils du roi de la ville de Sichem, Hamor le Hivvite. Après avoir acquis une parcelle de champ de la main des fils de Hamor, Jacob plante sa tente près de la ville de Sichem et y érige un autel. Dina, qui était sortie pour voir les filles du pays, se fait alors enlever par Sichem. Ce n'est qu'après l'avoir possédée qu'il en devient amoureux et qu'il la demande pour femme. Pour venger cette infamie, les fils de Jacob fomentent eux aussi une ruse : ils exigent que tous les Sichémites soient circoncis pour qu'ils ne forment qu'un seul peuple avec la famille de Jacob. Profitant alors de leur alitement après l'opération, les fils de Jacob, Siméon et Lévi, massacrent tous les mâles, capturent femmes, enfants et bêtes pour enfin piller Sichem et ses alentours.

Si l'on entrevoit ici et là quelques similitudes entre ces deux mythes, il reste néanmoins des différences notables au niveau de la narration.

ZOOTECHNIE ET HYBRIDATION

Avant d'envisager une étude comparative et anthropozoologique de ces deux mythes, il faut discuter des équidés en présence dans ces deux régions et expliciter comment est perçue l'hybridation au sein de ces cultures. Ce mot, associé au grec *hubris*, la « démesure », même s'il n'est pas d'origine antique[2], connote précisément les problèmes liés à cette pratique culturelle. On n'accouple pas impunément deux espèces dissemblables, surtout lorsque les animaux concernés, l'âne et le cheval ici, ont fait l'objet d'une réelle et profonde anthropomorphisation. La *technè* de l'homme ne devrait rien changer à la parfaite création divine et à la « démesure » grecque répond l'interdiction hébraïque d'une telle « invention » (Lv 19.19). Cette zootechnie, qui était très codifiée en Grèce, voire même interdite dans certaines régions comme l'Elide, était tout de même largement répandue, et ce, depuis que les trois es-

1. Voir pour l'essentiel Théopompe, *F.G.H.*, II, 2, n° 115 ; Pausanias, V, 1.6-8, 10.6-8, 17.7 ; Pindare 2003, Olympiques, 1.109 sq ; Strabon, Géographie, 13.1.63.

2. Le mot « hybride » vient du latin *hibrida*, de sang mêlé, altéré en *hybrida*, sous l'influence du grec *hubris*.

pèces d'équidé en présence dans ces régions ont été domestiquées et rapprochées spatialement. « Domestiquées » est une manière de dire, car si l'âne et le cheval le furent effectivement en Mésopotamie et en Eurasie, l'hémione (*Equus hemionus onager*), quant à lui, fut seulement apprivoisé au Moyen-Orient, notamment pour le croiser avec l'âne.

L'animal hybride est à proprement parler une créature monstrueuse qui accueille en un même corps deux, voire plusieurs, espèces. La mythologie grecque a largement exploité ces figures signifiantes : les satyres, les centaures et autres chimères sont aussi l'expression fantasmagorique d'une réalité concrète. Or, même s'il faut distinguer les hybrides naturels des hybrides monstrueux, l'exemple le plus connu et le plus répandu de ces hybridations dans le monde antique est le mulet, produit de l'accouplement d'un âne et d'une jument, et l'on peut subodorer que la stérilité effective de ce « monstre », au moins dans l'imaginaire culturel sémitique, était comprise comme une sorte de punition céleste[3]. C'est d'ailleurs à cet égard que la figure des centaures pourrait être exploitée ici. Cette créature hybride, qu'elle ait avec l'homme une moitié cheval (le centaure à proprement parler ou « hippocentaure ») ou une moitié âne (onocentaure), évoque la démesure. Nonobstant la figure singulière et atypique de Chiron, modèle parfait du pédagogue, les centaures sont plus généralement représentés comme des êtres sauvages, lubriques et ivrognes. Ils ne peuvent résister ni aux arômes du vin, ni aux phéromones dégagées par une femelle, voire par une femme en œstrus dans une perspective anthropomorphique. On comprend alors pourquoi ils font irruption lors des célébrations de mariage où les femmes et l'alcool deviennent de puissants catalyseurs de leur *hubris*. Un système équivalent, en structure inverse, est également employé pour capturer ces créatures sauvages : la concupiscence et l'ivresse. La plus vieille épopée connue à ce jour en témoigne : c'est grâce à la Courtisane-La-Joyeuse, une prostituée sacrée vouée au culte de la déesse Ishtar, que l'on parvient à capturer et à « civiliser » Enkidu (Bottero 1992 : 70-76). C'est aussi grâce à Dalila que les Philistins rendent le nazir de Dieu, Samson, inoffensif (Jg 13-16). Ce dernier, prototype de l'homme sauvage qui ne doit pas fréquenter de femme, boire de l'alcool ou encore connaître le rasage, pratique une exogamie, voire une hybridation, qui déplaît à Dieu. Ses relations étroites avec l'âne devraient à ce titre le rapprocher de la figure du héros asinien[4].

Ces mythes mettent en relief une zootechnie, connue sous le nom de retrempage, qui consiste à améliorer le patrimoine génétique des animaux domestiques en y incorporant du sauvage, pour ne pas dire du divin. C'est un système simple et plein de bon sens qui utilise les femelles domestiques en œstrus que l'on place à des endroits stratégiques, les aiguades par exemple, pour attirer les mâles sauvages. Ainsi, dans toute la Mésopotamie, spécialement dans la Diyala, à Tell Brak et dans la région du Hamrîn (Fedele 2000 : 28-29 ; Forest 1996 : 205-206), c'étaient des ânesses domestiques qu'on postait à la marge des espaces civilisés pour « amadouer » les étalons qui vivaient seul en dehors des périodes œstrales des femelles. Mais quels étalons étaient-

3. Un midrash précise qu'en guise de châtiment à l'acte d'Ana, le descendant d'Esaü qui le premier croisa ces deux espèces (Gn 36.24), Dieu fit s'accoupler un serpent et un lézard qui engendrèrent le Hababar, animal dont la morsure est mortelle, « tout comme celle de la femelle du mulet » (Ginzberg 1998 : 174). L'on pourrait aussi évoquer le bardot dans cette étude, hybride issu de l'accouplement d'un cheval et d'une ânesse, pour autant, ce dernier était beaucoup moins recherché par les civilisations antiques qui privilégiaient le mulet, bien plus à même de satisfaire le transport de marchandises de par sa taille et son pied sûr. Précisons ici que lors d'une hybridation chez les Équidés, le produit de l'accouplement hérite du corps de la femelle tandis qu'il acquiert la voix du mâle, ainsi le mulet connaît un corps caballin et brait tandis que le bardot hennit et hérite du corps de l'ânesse.

4. Nous pouvons difficilement parler d'onocentaure dans l'univers culturel sémitique puisque aucune figuration ou mention de ce dernier n'est connue dans le monde mésopotamien et il apparaîtrait quelque peu infondé que d'associer une figure purement grecque à une mythologie sémitique et biblique même si certaines correspondances structurelles restent tout à fait probables, ce qui est d'ailleurs le propos de cet article.

elles conviées à séduire ? La présence attestée d'au moins deux espèces d'équidé sauvage dans cette région, *Equus hemionus onager* et *Equus asinus africanus*, pouvait poser des problèmes à la *métis* de ces éleveurs qui souhaitaient soit une hybridation (ânesse domestique et hémione), soit un retrempage (ânesse domestique et âne sauvage). Or, la lexicologie sémitique, depuis l'akkadien jusqu'à l'hébreu, montre qu'ils privilégiaient le retrempage, un système excluant toute stérilité et autorisant des sacrifices sanglants à même de satisfaire le processus complexe des alliances dans le monde sémitique (Châtelain 2009 : 315-330). Le sacrifice d'un ânon, petit des ânesses, selon l'expression consacrée[5], l'*hipšum* amorrite, légitimait devant les dieux de la tribu un large éventail de pratiques cultuelles et culturelles : sacrifice d'ânon aux divinités au sein même de leur temple (Sîn, Dagan, Adad, Samash, Sakan …), la fondation ou l'achat d'une ville[6], le libre passage des troupeaux et, ce qui nous intéresse plus particulièrement ici, les alliances militaires et matrimoniales. On voit, par exemple, le roi de la ville de Mari sur l'Euphrate, Zimri-Lîm (1775-1761), donner jusqu'à douze de ses sœurs et filles à des vassaux qui, pour renouveler leur allégeance au roi bensimalite, doivent régulièrement lui sacrifier des ânons, petits d'ânesse (Lafont 2001 : 313-315).

L'analyse étymologique du nom de ces équidés permet d'envisager une certaine interprétation (Tableau 1). Les racines consonantiques utilisées pour désigner l'onagre incitent à penser que ces derniers n'ont pas leur place dans la *domus* et qu'ils doivent, au moins symboliquement, en être chassés ou expulsés et que leur croisement avec les ânes briserait une filiation pérenne excluant la stérilité effective de ces hybridations. C'est précisément ce que semble signifier la racine sémitique désignant le mulet puisque celle-ci dit qu'il « sépare » et « divise » ce qui auparavant devait être uni. La racine consonantique désignant l'âne sauvage exprime très exactement le contraire : son étroite relation avec les notions d'ensauvagement et de fertilité démontre qu'il était envisagé comme l'équidé idéal destiné au retrempage et à l'amélioration des races domestiques. On peut subodorer que l'ânon issu d'un tel retrempage (ânesse domestique et âne sauvage) possédait une certaine puissance symbolique à même de le qualifier pour un sacrifice sanglant honorant les divinités tutélaires. S'il n'était pas sacrifié, il devait alors peut-être bénéficier d'un statut spécifique qui l'exemptait des travaux communs de ses congénères pour devenir l'étalon exclusif de la *domus* (Vila 2005 : 202-203), celui qui, à l'instar d'un Gilgamesh outrepassant ses droits dans la ville d'Ur, s'accaparait toutes les femelles. Selon la culture où l'on évoluait, l'équidé promu au retrempage ou à l'hybridation n'était donc pas le même (cheval sauvage en Grèce, âne sauvage en Mésopotamie) et à en croire les textes et la lexicologie, c'est l'hémione indomptable qui apparaîtrait comme le candidat propre à revêtir la peau du centaure.

Les Grecs eux-mêmes avaient un lexique approprié à ces hybridations (Tableau 2). Faire monter une jument par un âne (cas le plus usité) n'était visiblement pas une chose qui allait de soi en Grèce et pour que la cavale accepte un tel amant, il fallait auparavant l'humilier en lui rasant la crinière (Xénophon, *De l'art équestre*, 5.9). Un autre mot, plus rare celui-ci (Hésychius, Lexicon, O 900), *onobateo*, désignait également cet accouplement mais servait aussi à qualifier le rituel infamant appliqué aux adultères : *monter à rebours sur un âne* tout autour de la cité avant d'en être expulsé. On soulignera ici la similitude dans le traitement de ces protagonistes dans le monde grec et mésopotamien puisque à l'atimie des adultères grecs

5. « *Pour tuer l'ânon, on a fait se tenir un chiot et une chèvre, mais par respect pour mon seigneur, je n'ai accepté ni le chiot ni la chèvre. J'ai tué un ânon petit d'une ânesse entre Bédouins et Idamaras* » (Lafont 2001 : 265). L'expression amorrite *hayâram mâr atâni* (ânon petit d'une ânesse) correspond à l'hébreu *'aîr bèn 'atonôt* également employé en Ex 13.13 à propos du rachat des premiers-nés.

6. On notera que l'hébreu utilise la même racine trilitère pour nommer l'ânon (*'aîr* / עַיִר) et la ville (*'îr* / עִיר).

Espèce* / Langue	*Equus hemionus onager* **hémione/onagre**	*Equus asinus africanus* **âne sauvage**	*Equus asinus* X *Equus caballus* **mulet**
akkadien	*sirrimu*	*purîmu*	
amorrite	*serrêmum*	*parûm*	*perdum*
araméen	*'ârôd*	*fara'*	
hébreu	*'ârôd*	*pèrè'*	*pèrèd*
signification	expulser, chasser, briser, rompre	s'ensauvager, féconder	séparer, diviser

*Pour un lexique des noms des équidés dans le Proche-Orient antique, voir Châtelain (2009 : 110-202).

Tableau 1 – . Analyse étymologique du nom des équidés.

Équidés femelles domestiques / Équidés mâles sauvages	Jument	Anesse
Cheval	RETREMPAGE chez les Grecs	HYBRIDATION chez les Sémites
Ane	HYBRIDATION chez les Grecs	RETREMPAGE chez les Sémites
Hémione	HYBRIDATION chez les Grecs	HYBRIDATION chez les Sémites

Tableau 2 – . Hybridation et retrempagne chez les Grecs et chez les Sémites.

répondait celle des parias et des meurtriers dans la sphère culturelle sémitique : « Que Sîn, le grand seigneur, d'une lèpre son corps, comme d'un vêtement, habille, et qu'ainsi, tel un onagre de la steppe, hors les murs il erre ! » (Nougayrol 1948 : 203-205). Ce texte tiré d'un fragment de *Kudurru* datant probablement de Nabuchodonosor I (1125-1104) est repris dans la Bible : « Il fut chassé d'entre les hommes, son cœur devint semblable à celui des bêtes, il eut sa demeure avec les onagres » (Dn 5.21). Peut-on dès lors envisager que ces équidés « centaurins » étaient avant tout l'incarnation d'êtres sauvages, mais surtout étrangers, qui menaçaient les mariages et les enfants légitimes, fondement de la cité grecque et des alliances militaires et matrimoniales sémitiques ? Ainsi, aux Grecs hippophiles, l'âne et l'hémione, aux Sémites onophiles, le cheval et l'hémione. Il faut sans doute se dégager de la notion stricte du centaure grec (créature homme-*cheval*) pour proposer une alternative à cette équation (homme-*âne*, homme-*hémione*). La conceptualisation de la symbolique du centaure, sa « mutualisation » dirions-nous, pourrait effectivement permettre de mieux l'adapter à l'environnement sémitique et mésopotamien où les équidés sauvages présents, l'âne et l'hémione, ont très tôt incarné cette figure du héros à caractère équin associé aux problèmes de l'exogamie.

OÙ SE CACHENT LES ÉQUIDÉS DANS CES DEUX MYTHES ?

Il nous reste effectivement à préciser l'éventualité d'une identification à des Équidés dans ces deux versions. Dans le récit biblique, le couple que forment Hamor et Sichem est limpide puisque la racine *ḥmr*, dans les langues sémitiques (*ḥamôr* hébreu, *'imêrum* amorrite, *'imêru* akkadien) désigne l'âne domestique et qu'ainsi, on peut raisonnablement identifier Sichem à

un ânon, ou plus exactement à un ânon pubère comme la trame du texte l'explique (rapt d'une jeune femme). Le couple de Jacob et Dina n'a aucun rapport lexical avec les équidés, mais l'on peut au moins supposer pour le moment que l'attirance de cet ânon de Sichem pour la fille de Jacob montre que cette dernière entretient quelques liens avec ces quadrupèdes[7]. Dans le mythe grec, le couple de Pelops et Killas, qui représenterait avec Hamor et Sichem les centaures, est tout aussi explicite puisque le cocher de Pelops, Killas, désigne en grec un des noms de l'âne. Quant au couple que forment Œnomaos et Hippodamie, on notera que leurs noms renvoient également à des caractéristiques équines : Œnomaos est « celui qui désire du vin », une des passions typiques des centaures[8], et Hippodamie est « celle qui maîtrise les chevaux », autant dire qu'ici nous verrions plutôt qu'une experte en dressage, la métaphore lexicale d'une jument en œstrus qui « maîtrise », par les phéromones qu'elle libère, ses prétendants équins.

Mais ces identifications posent malgré tout un problème car si l'on voit bien une opposition entre les ânes (Pelops et Killas) et les chevaux (Œnomaos et Hippodamie) dans la version grecque, on perçoit mal cette dichotomie dans le texte biblique. En effet, si Hamor et Sichem sont indubitablement des ânes, qu'en est-il de Jacob et Dina ? Faut-il voir en eux des chevaux ou des hémiones dans la perspective d'une hybridation ? La réponse ne peut être que négative puisque la culture sémitique, dans son rapport aux divinités, aux sacrifices, aux rituels et aux systèmes d'alliance et jusque dans son lexique, assume une anthropomorphisation de l'âne, voire une onomorphisation de l'homme (Châtelain 2009 : 202-214), tandis qu'elle exclut les deux autres équidés qui n'étaient de toute façon pas endémiques sur leur territoire d'origine (péninsule Arabique, pourtour de la mer Rouge et Proche-Orient). Nous sommes alors en droit de nous interroger sur la pertinence des propos tenus jusqu'ici. Mais si nous avons effectivement deux couples d'âne dans le récit biblique, le schéma ne correspond apparemment pas au croisement d'équidés perceptibles dans le mythe grec. Il faut, pour expliquer ce décalage, renvoyer au système d'alliance pratiqué dans toute la Mésopotamie au moins depuis que les Amorrites se sont installés dans cette région autour du milieu du 3e millénaire où l'on ne légitimait une union exogamique que d'une seule manière : le sacrifice sanglant d'un ânon, « petit des ânesses », par au moins une des parties selon sa position hiérarchique (à propos du *bîtum* amorrite, voir Lafont 2001 : 232-243). Or, le récit biblique dit au moins deux choses : (1) une phratrie nomade (la famille de Jacob) s'installe sur un territoire étranger contre une somme d'argent et (2) une de leurs jeunes femmes se fait enlever pour enfin être demandée en mariage. On voit bien que cela ne concorde pas du tout avec le système d'alliance de l'époque et il apparaît vraisemblable que le récit a subi quelques modifications d'usage. En effet, pour tout Bédouin désirant une parcelle de terrain afin de s'installer durablement en pays étranger, il faut satisfaire à deux obligations : contracter un mariage en donnant une femme de sa parenté[9] et sacrifier, en le renouvelant, un ânon par devant les dieux. Deux rites d'alliance inconcevables pour la tribu d'Israël et leur dieu unique qui proscrivent des alliances exogamiques strictes (Gn 27.46 à 28. 1-2) et interdisent que l'on sacrifie un animal impur (Lv. 11). On peut donc émettre l'hypothèse que Sichem ait légitimement décidé de se servir lui-même ou que l'occasion qui se présentait à lui était trop aguichante. Les com-

7. Pour d'autres affinités asiniennes avec les fils et filles de Jacob et Léa et le rôle de la mandragore arrachée par l'âne de Ruben, voir Ginzberg 1997 : 52, 154-157 et 269-270, notes 284-288 et Ginzberg 1998 : 256, note 193.

8. Sur l'assimilation d'Œnomaos à un centaure, voir Sergent 1997 : 473-482.

9. Le *nišûtum* est le groupe où l'on place les femmes disponibles. La racine sémitique NŠT dénote le fait de s'éloigner. En hébreu, cette racine consonantique donne *nâšat/nišat* qui signifie « se dessécher, s'épuiser » et l'expression *nâštâh g^evoûrâtô* « sa force est tarie » révèlerait à elle seule le problème que pouvait soulever l'exogamie pour un peuple bédouin.

mentaires midrashiques concernant Dina ne disent-ils pas qu'elle était, tout comme sa mère Léa, une « coureuse » et une « aventurière » et qu'elle n'aurait pas dû sortir avec les filles du pays (note n°7). En terme zootechnique, on ne lâche pas impunément la bride à une femelle en œstrus, surtout lorsqu'on se trouve aux côtés d'étalons, voire d'« onocentaures ». Au pays des ânes, l'exogamie est une forme d'hybridation et, malgré l'homogénéité des couples (Hamor/Sichem, Jacob/Dina), l'union violente équivaut à un croisement « centaurin ».

Ainsi peut-on considérer que cette alliance exogamique ait été perçue comme une hybridation par la tribu d'Israël, d'autant plus hybride que les commentaires talmudiques donnaient une ascendance bien singulière à la famille des rois de Sichem. En effet, Hamor aurait eu pour grand-père un homme dont le nom laisse perplexe quant à leurs intentions puisqu'ils précisent que ce dernier portait le nom de Pèrèd, c'est-à-dire le « Mulet » (Ginzberg 1998 : 154-155). Voulaient-ils alors signifier par cette ascendance mulâtre que la famille de Hamor et Sichem était bâtarde et hybride et donc impropre à la phratrie d'Israël ?

En Grèce, outre la dichotomie soulignée entre la jument Hippodamie et ses prétendants Pelops et Killas, dont on sait qu'au moins un est un âne, l'on peut revenir sur une particularité de l'Elide, patrie du roi Œnomaos. « *Mais une chose m'intrigue – puisque mon récit ne s'est jamais encore refusé une digression : pourquoi ne naît-il point de mulets en Elide, bien qu'il n'y fasse pas froid et que rien apparemment ne justifie ce fait ? Les Eléens eux-mêmes l'attribuent à une malédiction. Quand vient la saison de l'accouplement, ils emmènent leurs juments dans les pays voisins et les font saillir là par des ânes, jusqu'à ce qu'elles soient pleines ; ensuite ils les ramènent chez eux* » (Hérodote IV, 30). Six siècles plus tard, cette malédiction semblait toujours d'actualité : « *Une singularité* [*de l'Elide*] *est que les juments qu'on fait saillir par des ânes dans le pays n'engendrent point. Il faut qu'elles soient couvertes hors des frontières : on dit que leur stérilité est l'effet de quelque imprécation* » (Pausanias III, 5). Il apparaît donc vain, au su de cette malédiction, de pratiquer l'*onobatein* en Elide.

ANALYSE COMPARATIVE

Après ce bref état des lieux, tentons d'entreprendre l'analyse des deux mythes qui nous occupent ici. Quels liens unissent ces deux mythes qui, de prime abord, semblent n'avoir rien de commun ?

On peut tout d'abord objecter que la narration est tout à fait différente et qu'aucune forme de rapt ou d'*hubris* n'est présente dans les versions grecques. Il semble que Pélops conquiert légitimement Hippodamie après sa victoire à la course de chars que proposait Œnomaos aux prétendants de sa fille tandis que Sichem enlève bel et bien Dina pour enfin demander sa main à Jacob. Œnomaos est roi en Elide, Jacob n'est qu'un chef de tribu qui nomadise. Or les études comparatistes en anthropologie structurale ont depuis longtemps démontré qu'il fallait posséder un œil critique capable d'entrevoir des différences notables entre les traditions orales et mythiques qui narrent une ritualité vécue, et leur passage à l'écrit, où l'écart, l'édulcoration et une certaine incompréhension vont croissants dans le temps et l'espace. C'est justement ce sentier opaque, comme l'affirmait Marcel Détienne, que l'ethnologue doit défricher (Détienne 1989 : 236-237). C'est ainsi qu'il paraît tout à fait vraisemblable de formuler l'hypothèse d'un rapt ritualisé dans la geste de Pélops : Hippodamie se trouve sur son char lorsqu'il est poursuivi par son père Œnomaos qui cherche à le tuer. On rencontre également dans ces deux versions une violence et une démesure extrêmes liées à un mariage visiblement contre nature ou, faudrait-il dire, *contre culture*. Rapt, mariage, violence, démesure… Autant d'indices, autant d'empreintes *centauresques* laissées, de-ci de-là, dans ces deux versions par trop absconses qui

doivent mettre en appétit tout chercheur de substantificque moelle.
La structure narrative et anthropologique de ces deux versions est l'appropriation d'une femme (Dina/Hippodamie) protégée par son père (Jacob/Œnomaos) qui n'était pas destinée à son ravisseur (Sichem/Pelops). En terme zootechnique et anthropozoologique, la jument grecque prête à être saillie par un cheval est enlevée par un âne, l'ânesse biblique qui attendait un âne sauvage est enlevée par un descendant de mulet[10]. Au cœur de ces deux versions, même si ce n'est pas pour des fins similaires (obtenir la victoire dans la version grecque = travail sur les essieux ; obtenir vengeance dans la version biblique = circoncision), apparaît ce que les Grecs nommaient la *métis*, l'intelligence rusée[11]. Les pères utilisent leur fille pour « distraire » les prétendants : Œnomaos place Hippodamie sur le char du concurrent, Jacob laisse Dina sortir avec les filles du pays. L'*hubris* accompagne également les deux parties avec d'un côté les pères qui usent d'une extrême violence (Œnomaos veut bâtir un temple avec les crânes des prétendants, Jacob et ses fils rasent la ville de Sichem) ; et de l'autre Sichem, comme Pelops, qui désire une femme qui ne lui est pas destinée.
Soulignons tout d'abord l'hétérogénéité des versions grecques du mythe de Pélops et Hippodamie. Si la trame du récit reste sensiblement la même, le nom de personnages importants pour la possible comparaison avec le livre 34 de la *Genèse* change selon les versions. Il en est ainsi pour le cocher de Pélops qui n'apparaît pas dans la version de Pindare (2003) ou qui porte le nom de Killas ou Killos chez Théopompe (F.G.H. II, 2, n°115 et Strabon XIII, 1, 63) et celui de Sphairos chez Pausanias (*périégèse* II, 33,1 ; V, 10, 7). On ne discutera pas ici de l'ancienneté ou de la primauté de telle ou telle version, on analysera celle qui nous paraît être la plus à même de révéler une similarité opportune avec le texte biblique et de lui donner par conséquent une certaine légitimité. Or, c'est la version de Théopompe où le cocher de Pelops se nomme Killas, qui retiendra plus particulièrement notre attention dans cette analyse, et ce, pour plusieurs raisons essentielles.
Killas est tout d'abord un des noms grecs de l'âne, ce qui apparaît relativement important dans une analyse qui tente de repérer une anthropomorphisation des équidés. Killas est également éponyme d'une réalité géographique dans le territoire même de Pélops dans la vaste Anatolie : la ville de Killa en Mysie où Apollon Killaios avait un sanctuaire et peut-être même la région de Cilicie selon Strabon (XIII.1.64). Ces deux faits justifient que l'on privilégie la version de Théopompe (IVe s. av. J.-C.) dans cette analyse comparatiste puisque dans le texte biblique, le personnage auteur du rapt et son père, Sichem et Hamor, sont en parfaite symétrie avec le couple que forment Pélops et son cocher (Fig. 1).
Hamor, à l'instar de Killas, signifie « âne » en hébreu et connaît lui aussi une ville éponyme sur les rives de l'Euphrate, la ville commerçante de Imâr à quelques kilomètres au sud des villes caravanières de Karkemiš et de Harrân.
Sichem, à l'instar de Pélops qui a donné son nom à la région du Péloponnèse, est aussi le nom de la ville dont Hamor est le roi. La ville de Sichem était une étape caravanière sur la route menant à l'Égypte (Albright 1961 : 36-54). Ainsi donc, si l'on suit l'hypothèse de Strabon et la signification du nom de Killas en grec, la Cilicie serait à proprement parler la région de l'âne, exactement le terme qu'employaient les Assyriens pour nommer la région (la Damas-

10. On me pardonnera cette incohérence, les mulets sont stériles (dans 98,5% des cas), au su de ce qui vient d'être expliqué. On notera avec Hérodote que cette impossibilité était presque proverbiale ; alors que Darius assiège Babylone, du haut des remparts les Babyloniens le raillent : « *À quoi bon perdre ici votre temps, Perses, au lieu de vous retirer ? Vous prendrez la ville le jour où les mules auront des petits ! Le Babylonien qui prononça ces mots était bien loin de penser qu'une mule pût jamais mettre bas* » (Hérodote III, 151).

11. On trouvera des exemples de cette *métis* à propos des accouplements hybrides dans Aristote, Histoire des animaux, VI, 23, 3 ; Varron, De l'économie rurale II, 8 et Columelle, De l'agriculture, VI, 37.8 où l'auteur explique qu'il faut habituer dès le plus jeune âge l'ânon à se nourrir de lait de jument et à remplacer au dernier moment l'ânesse par une jument lors d'une saillie afin que l'âne soit moins rétif à cet accouplement hybride.

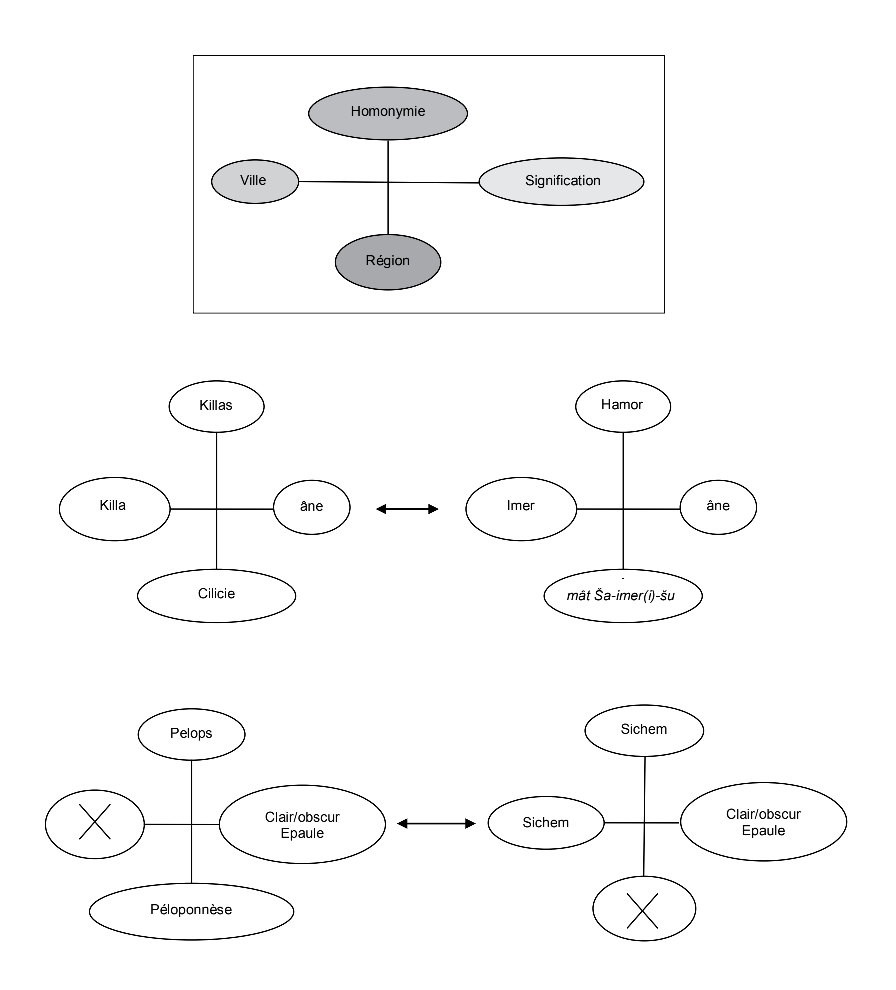


Fig.1 – . Structure onomastique.

cène) autour des villes de Sichem et Imâr : *mât Ša-imer(i)-šu*, c'est-à-dire le « Pays de l'âne » (Schiffer 1919 : 238-240).

Sous des modalités peut-être moins transparentes, nous pouvons établir une autre comparaison entre Sichem et Pelops. Les noms des deux personnages éponymes d'une réalité géographique, renvoient aussi à deux notions qui ne sont pas sans rappeler les qualités de porteur attribuées unanimement à l'âne, et au vocabulaire nomade des caravaniers de l'époque.

Les deux protagonistes ont un rapport lexical avec l'« épaule », l'idée de « porter » et l'intermédiaire clair/obscur. Pelops, prototype du cavalier phrygien combinant les cultures grecques et sémitiques selon Georges Dumézil (1929 : 248), a une particularité physique : son épaule est en ivoire. En effet, son père Tantale l'avait tué et offert en repas aux dieux mais seule son épaule gauche fut consommée par Déméter. Zeus le ressuscita et la déesse lui confectionna une prothèse en ivoire, pour remplacer son épaule de chair. Or, cette filiation avec son père Tantale permet d'établir une comparaison avec Sichem. Tiré du verbe *tlaô* qui signifie « porter », Tantale renvoie directement au nom de Sichem dont la racine hébraïque signifie « épaule » et « porter »

(*šèkhèm*). Le nom de Pelops peut également être rapproché de celui de Sichem. Il vient très probablement de *pelidnos*, « blême, livide, grisâtre », *pellos*, *pelos*, « gris, de couleur sombre », *polios*, « gris, blanchâtre, presque blanc » (Sergent 1997 : 473-474), notions qui évoquent l'intermédiaire clair/obscur, celui-là même que l'on retrouve dans le nom de Sichem. En effet, la racine hébraïque *škm* signifie dans de nombreuses langues sémitiques et le vocabulaire des nomades, outre l'idée de « porter », celle de « partir de bon matin » ou de « partir juste avant la nuit », c'est-à-dire au moment où le soleil n'est pas encore levé et où la nuit n'est pas tout à fait tombée (Delcor 1975 : 309-310), « entre chien et loup » dirions-nous en français (voir Fig. 1).

Nous voyons donc que les quatre protagonistes qui se comportent comme des « onocentaures » sont tous liés à une toponymie qui, pour deux d'entre elles au moins, renvoie à des étapes caravanières reliant la Mésopotamie (Sichem et Imâr) à la Grèce (le Péloponnèse) via l'Anatolie (Killa en Mysie) et à deux régions étymologiquement rattachées à l'âne (Cilicie et Damascène), ainsi qu'un lexique, encore présent dans les noms propres des protagonistes des deux mythes, intimement lié au nomadisme et au commerce caravanier. Autant d'indices nous autorisant à émettre l'hypothèse que les premières versions de ce mythe étaient étroitement liées aux échanges constants entre ces deux aires culturelles qui, outre les produits courants, devaient également s'échanger leurs équidés. L'hybridation entre ces derniers, outre le choc culturel et zootechnique que cela a dû entraîner, a certainement fait l'objet d'une conceptualisation et d'une transposition à l'échelle humaine puisque, à n'en pas douter, le mariage exogamique et l'échange des femmes entre ces deux cultures étaient un moyen de contracter des alliances militaires et d'assurer une paix malgré tout toute relative. Or, c'est assurément la production de mulets qui était la plus recherchée et la plus rentable : l'*onobatein*, comme un mal nécessaire, portera jusque dans l'Occident médiéval, sous le nom d'assouade, les stigmates de ces maris trompés et cocus chers aux Carnavaleux, et vaudra aux Juifs, depuis l'Antiquité, l'accusation d'onolâtrie qui était encore en vogue au début du XXe siècle[12].

RÉFÉRENCES

ALBRIGHT W. F. 1961. – Abram the Hebrew, a new archeological interpretation. *Bulletin of The American Schools of Oriental Research* 163 : 36-54.

APOLLINAIRE G. 1955. – *Anecdotiques*. Gallimard, Paris.

ARISTOTE 1969. – *Histoire des animaux.*[P. Louis, édition et traduction]. Les Belles Lettres, Paris.

BAILLY A. 1963. – *Dictionnaire Grec-Français*. 26e édition. Hachette, Paris.

BOTTERO J. 1998. – *L'épopée de Gilgamesh. La grand homme qui ne voulait pas mourir*. Gallimard, Paris.

CHATELAIN B. 2009. – *L'âne dans le Proche-Orient antique : l'asinité sémitique et biblique*. Thèse de doctorat. Université Grenoble 3-Stendhal, Grenoble.

COLUMELLE 1969. – *De l'agriculture*. [E. de Saint-Denis, traduction et commentaire]. Les Belles Lettres, Paris.

DELCOR M. 1975. – Quelques cas de survivances du vocabulaire nomade dans l'hébreu biblique : Leur signification. *Vetus Testamentum* 25 (2, 2a) : 307-322.

DÉTIENNE M. 1989. – *L'écriture d'Orphée*. Gallimard, Paris.

DUMÉZIL G. 1929. – *Le problème des centaures, étude de mythologie comparée indo-européenne*. Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris.

GINZBERG L. 1997. – *Les légendes des Juifs*. Tome I : *La création du monde, Adam et les dix généra-*

12. Apollinaire signale en 1911 que la tête d'âne était le plus vieux signe d'antisémitisme. En 1850, les écoliers le faisaient encore à leurs camarades juifs (Apollinaire 1955).

tions, Noé. Éditions du Cerf ; Institut Alain de Rothschild, Paris.

Ginzberg L. L. 1998. – *Les légendes des Juifs*. Tome II : *Abraham et Jacob*. Éditions du Cerf ; Institut Alain de Rothschild, Paris.

Herodote 1948. – *Histoires*. [P.-E. Legrand, édition et traduction]. Les Belles Lettres, Paris.

Fedele F. G. 2000. – L'est : la faune du Hamrîn (Iraq). *Topoi Orient-Occident* suppl. 2 : 15-48.

Forest J. D. 1996. – *Mésopotamie. L'apparition de l'État, VIIe – IIIe millénaires*. Paris-Méditerranée, Paris.

Lafont B. 2001. – Relations internationales, alliances et diplomatie au temps des royaumes amorrites, *in* Durand J.-M. & Charpin D., *Amurru. 2. Mari, Ebla et les Hourrites, dix ans de travaux. Actes du colloque international (Paris, Mai 1993)*. ERC , Paris : 213-328.

Nougayrol J. 1948. – Sirrimu (non *purîmu) « âne sauvage ». *Journal of Cuneiform Studies* 2(3) : 203-208.

Pausanias 1992. – *Description de la Grèce*. [J. Pouilloux, traduction]. Les Belles Lettres, Paris.

Pindare 2003. – *Olympiques*. Livre I. [Texte établi et traduit par A. Puech, 2e tirage revu et corrigé, 1930 8e tirage]. Les Belles Lettres, Paris.

Schiffer S. 1919. – Marsyas et les Phrygiens en Syrie. *Revue des études anciennes* 21 : 237-248.

Sergent B. 1997. – Pelops et Atalante ou quelques manières d'être du cheval, *in* Dherbey G.R., Cassin B. & Labarriere J.L., *L'animal dans l'Antiquité*. Jean Vrin ; CNRS, Paris : 473-482.

Strabon 2003. – *Géographie*. [Texte établi et traduit par F. Lasserre]. Les Belles Lettres, Paris.

Varron 1985. – *De l'économie rurale*. [Ch. Guiraud, traduction]. Les Belles Lettres, Paris.

Vila E. 2005. – Des inhumations d'équidés retrouvées à Tell Chuera (Bronze ancien, Syrie du Nord-Est), *in* Gardeisen A. (ed.), *Les équidés dans le monde méditerranéen antique. Actes du colloque EfA (Athènes 26-28 novembre 2003)*. Monographies d'Archéologie Méditerranéenne, Lattes : 197-205.

Xenophon 1978. – *De l'art équestre*. [Texte grec et trad. E. Delebecque]. Les Belles Lettres, Paris.

Soumis le 3 mars 2011,
accepté le 3 octobre 2011